

Lo específico de la oración cristiana

Josep Vives

“Orar” se dice de muchas maneras

Un eruditísimo estudio sobre la oración en la historia de las religiones comienza afirmando que “la oración es el fenómeno central de la religión”; y cita, entre otros muchos, al escriturista protestante A. Deissman que dice que “la religión, cuando está viva entre los hombres, es siempre oración”¹. Parecería, pues, que la oración es un fenómeno sustancialmente común a todo género de religión, aunque se den diferencias notables, pero en definitiva accidentales, en las diversas religiones, según las variantes culturales en que se mueven. Este supuesto es, por lo menos, muy discutible: porque aun describiendo de la manera más amplia posible la oración como toda forma de relacionarse conscientemente el hombre con Dios, resultará que las distintas concepciones que pueden presentar las distintas religiones sobre la realidad de Dios, la realidad del hombre y la posibilidad de establecer una relación de alguna manera consciente entre uno y otro, determinarán maneras de entender y de practicar la oración distintas no sólo en cosas accidentales sino, diríamos, en elementos muy sustanciales.

No es difícil ver que aquellas formas religiosas que conciben la divinidad como un poder o una fuerza más bien abstracta, o como la totalidad cósmica o el sustrato impersonal del cosmos, o como expresión de la ley ineluctable que rige todos los acontecimientos, ya sea en forma de necesidad fatal, de la ley de la naturaleza o de azar indeterminado e indeterminable, difícilmente darán lugar a formas de oración que puedan describirse como intentos de

1 Cf. F. HEILER, «Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung». Munich, 5ª. ed., 1969, 1 (la primera edición era de 1919).

entrar en relación consciente y personal con la divinidad. En este caso, el hombre intentará a lo más tomar consciencia de su situación ante estos poderes ineluctables, abandonándose a ellos más bien pasivamente, con el mero ejercicio activo de intentar conformarse a ellos sin oponerse o resistirse a ellos. Esta forma de pasividad y de mera negación de la propia voluntad es la que suele tomar la llamada a veces oración oriental en los sistemas que rehúsan atribuir carácter alguno personal a “lo divino” (sin entrar en la cuestión de si en ellos puede hablarse todavía de “Dios” o de “religión” propiamente tal, o si tal vez sería mejor considerarlos como formas de pancosmismo “ateo”).

La idea de oración más común entre nosotros, como intento de establecer relación consciente con lo divino, implica de alguna manera que lo divino es considerado de alguna manera como “consciente” y como “personal”. Pongo entre comillas estos apelativos, porque todo orante sabe que Dios, si es Dios, no tendrá el mismo tipo de “conciencia” o de “personalidad” que tenemos los humanos, con las limitaciones que experimentamos. Nos rebasa totalmente en poder, amplitud y penetración; pero si intentamos entrar en relación consciente con Él es porque suponemos que de alguna manera Él acoge también conscientemente esta relación. Toda relación implica de alguna manera correlación.

Precisamente una de las primeras preocupaciones que casi universalmente expresa todo orante es la de que su oración sea efectivamente escuchada y acogida por la divinidad. A este efecto se encaminan las prescripciones rituales que señalan los tiempos, lugares, actitudes corporales, formas y fórmulas que se supone que aseguran o facilitan la audiencia de los dioses. En la religión grecoromana de manera particular, pero también en otras religiones, tenía especial importancia invocar a los dioses con títulos adecuados, mencionando su linaje, sus gestas y los lugares de culto donde tienen sus complacencias para ganarse su atención. El acceso y la audiencia de los dioses, como la de los grandes de la tierra, ha de ganarse con halagos y gestos adecuados.

En este sentido tienen importancia capital los sacrificios u ofrendas de diversa índole, que constituyen parte muy importante de la oración en la mayoría de sistemas religiosos. Desde el presupuesto de que los dioses son poderes que nos afectan y que pueden adoptar para con nosotros actitudes benévolas u hostiles, los hombres intentan ante todo ganarse su benevolencia

y congraciarse ante su posible hostilidad ofreciéndole todo aquello que piensan les puede ser más grato, o sacrificando lo que más estiman como muestra efectiva de sumisión o de voluntad de satisfacción por posibles ofensas. Los dioses son siempre trascendentes y lejanos: ante ellos el hombre se siente pequeño e indigno de su atención. Pero espera poder provocarla con ritos adecuados -a veces conjuros mágicos pretendidamente capaces de "forzar" la atención divina-, con ofrendas y sacrificios, o con la insistencia y la perseverancia en el clamor orante.

La oración cristiana: primacía e iniciativa de Dios

Frente a esos rasgos de la oración que son comunes en la religiosidad natural, la oración específicamente cristiana tiene una característica singular: en ella no se trata de llamar la atención de Dios para que nos acoja y nos otorgue sus favores, cuanto de estar nosotros atentos a Dios y dispuestos a acoger su invitación a ser hijos suyos y a realizar con él su designio salvador en nosotros. La oración de la religiosidad natural brota de la iniciativa del hombre que busca a Dios; la oración cristiana es más bien la respuesta del hombre a la iniciativa de Dios que envía a su Hijo "a buscar lo que se le había perdido" (Lc. 19,10). Aquel gran maestro conocido como Dionisio Areopagita ya expresó con admirable exactitud la primacía de Dios en la oración cristiana:

"Elevémonos con la oración hasta los rayos de la bondad y de la sublimidad divina... Nuestra situación es como la de uno que, embarcado en una nave, se aferra al cable de auxilio que le lanzan desde una roca: no se trata de hacer venir la roca a nosotros, sino que nosotros y nuestra nave acercaremos a la roca. Y si uno, estando en la barca, pretendiera hacer fuerza contra la roca costera, no conseguiría mover la roca firme y bien asentada, sino que sería él el que se apartaría de ella tanto más cuanto con más fuerza quisiera moverla. En toda actividad, pero especialmente en el quehacer teológico hemos de empezar orando: pero no como pretendiendo atraernos aquel poder que no tiene lugar y que está en todas partes, sino como si nos fuéramos a poner en sus manos, uniéndonos a él con la memoria y la palabra"².

El cristiano tiene una particular conciencia de la absoluta primacía de Dios y de su iniciativa en todo: en la creación, en la salvación, en la consumación; pero tiene conciencia, a la vez, de que la iniciativa de Dios le

es ofrecida como invitación a su libertad y a su personalidad: este es el terreno de la oración cristiana, que es primordialmente respuesta libre, responsable y amorosa a la oferta de salvación de Dios, anunciada y prometida en la Antigua Alianza y consumada en Cristo Jesús:

“La oración es un diálogo entre Dios y el alma en el que se habla una determinada lengua, evidentemente la de Dios... Cuanto más aprende un hombre a orar, más profundamente experimenta que su balbuceo hacia Dios no es más que una respuesta a la palabra que Dios le ha dirigido... Entre Dios y el hombre sólo es posible entenderse en la lengua de Dios. Dios ha comenzado por hablar primero, y sólo porque él se ha ‘exteriorizado’ puede el hombre ‘interiorizarse’ hacia Dios... ¿No ha sido el Hijo de Dios, que es Dios y Palabra de Dios, el que nos ha enseñado el Padrenuestro? ¿Habría podido hombre alguno inventar por sí mismo un tal lenguaje?... ¿Qué sabríamos nosotros decir a Dios, si él no se hubiese comunicado y descubierto previamente a nosotros en su Palabra, de manera que se nos abriera a nosotros el acceso a él y el trato con él, y pudiéramos ser capaces de conocer su intimidad y de entrar en ella, entrar en el interior de la Verdad Eterna para llegar a ser, en presencia de la luz que nos ilumina desde Dios, luminosos y transparentes ante él?

De repente adquirimos esta certeza primera: la oración es un diálogo en el cual la Palabra de Dios tiene la iniciativa, y en el que nosotros, en un principio, no podemos ser más que oyentes. Esto es lo que decide todo lo demás: nosotros percibimos la Palabra de Dios, y es a partir de esta Palabra como nosotros podemos hallar la respuesta que hemos de dirigirle. Su palabra es la Verdad hecha patente a nosotros. En el hombre no hay ninguna verdad definitiva, ninguna verdad que no sea cuestionable: eso lo sabe el que, ansioso de respuestas, alza los ojos a Dios y se dirige a él. La Palabra de Dios es una invitación que él nos hace a estar con él en la Verdad”.³

La oración cristiana adquiere unas cualidades y unas profundidades verdaderamente impensables desde la óptica de la religiosidad natural. Podríamos decir que ésta ha de verse forzada a quedarse en el cercado más externo de la morada divina, como golpeando y dando gritos en su verja exterior, con poca seguridad de ser oído: de ahí la angustiada necesidad de apoyar la oración en ritos, encañterios, multiplicación de palabras y fastuosas

3 H. U. Von BALTHASAR, «Das Betrachtende Gebet. Einsiedeln», 1955, cap. 1. Hay traducción catalana («La pregària contemplativa». Barcelona, 1962) y castellana («La oración contemplativa». Madrid, 1965).

ofrendas..., o el abandono a un silencio resignado en la conciencia de que puede ser vana -y hasta pecaminosa- la pretensión del hombre a hacerse oír de Dios. El cristiano, en cambio, tiene abierta “la Puerta” (cf. Jo 10,7 ss) que le permite entrar en la más íntima intimidad de Dios, con la seguridad, aun antes de llegar a ella, de que Dios no sólo le acogerá benévolamente, sino que ya le tiene prometido y otorgado mucho más de lo que él mismo sería capaz de desear: la filiación y la comunión en el gozo inefable y en la vida de la misma Trinidad divina.

Hay toda una profunda teología en la antigua monición de la liturgia romana que precede a la recitación del Padrenuestro en la misa: es sólo porque Jesús nos ha instruido sobre los profundos designios de Dios y nos lo ha mandado que podemos “*atrevernos* a decir: Padre nuestro... venga tu reino... hágase tu voluntad...” Es un lenguaje que el hombre natural -y, además, con ineludible conciencia de culpa- jamás podría atreverse a usar sin riesgo de *hybris* peligrosa. El hombre natural siente que ha de moverse siempre en el cauto respeto hacia el *mysterium tremendum et numinosum* de la divinidad, porque por sí mismo nunca puede asegurarse si es un poder hostil, enojado, o tal vez simplemente caprichoso o despreocupado. Léanse, si no, los tan brillantes como desesperanzados versos de *La Ilíada* sobre la conducta de los dioses. Sólo el cristiano, fiado en Jesús como garantía del amor incondicional del Padre (cf. Jo 3,16), puede orar con *parresia*, con confiada libertad de espíritu, seguro de llegar al mismo corazón de Dios.

El Espíritu clama en nosotros: Abba, Padre

Que el hombre natural “no atina a orar como conviene”, nos lo dice Pablo en el conocido texto de Romanos 8,26. Y añade que para ello es preciso que el mismo Espíritu de Dios venga “a ayudarnos en nuestra incapacidad... interviniendo con gemidos inefables”. La oración cristiana no está hecha de palabras y conceptos humanamente inteligibles, sino más bien de aquel “sentimiento que viene del Espíritu -*phronema tou pneumatos*-, que se hace presente, de parte de Dios, en los santos”. Este sentimiento es “la convicción de que Dios actúa en todas las cosas conduciéndolas al bien de aquellos a quienes ama” (ibid 8,27-29). Este es el gran don del Espíritu de Jesús, que determina la oración específicamente cristiana, la cual se basa, no en nuestros intentos humanos de comprender a Dios y de hablarle a nuestra manera, sino en la autocomunicación del mismo Dios y en su espíritu que “no es espíritu

de esclavitud por el que permaneciéramos en el temor, sino un Espíritu de filiación adoptiva que nos hace clamar: ¡Abba, Padre!” (ibid 8,15)

La oración específicamente cristiana es siempre, de una u otra forma, una acogida agradecida del gran don de Dios de la filiación y del designio divino de hacernos participar de su misma vida, con lo que todo esto lleva consigo: fe-confianza absoluta en Dios, voluntad de conversión a su designio y a su voluntad, vivencia de la filiación en la fraternidad efectiva... En este sentido, el momento inicial de la oración cristiana es más pasivo que activo: antes que pedir dones, es reconocer y acoger el gran don de la filiación recibido gratuitamente, más allá de lo que el hombre hubiera sabido jamás desear. Sólo en un segundo momento la oración se hace petición activa de dones. Y ante todo, petición de aquello que necesitamos para vivir como conviene a la misma filiación.

No el conocimiento, sino el amor

La oración cristiana arranca siempre del Padrenuestro y es, en definitiva, de alguna manera reductible a él. Se distingue de la oración natural en que el hombre no reclama de la divinidad los bienes que se le antojan necesarios desde su codicia o desde su angustia, sino que más bien acoge de Dios el don que él declara como su máximo bien y pide a Dios que le ayude a apropiárselo efectivamente con todas sus exigencias.

La oración cristiana tiene poco que ver con la contemplación teórica de Dios a la que se han entregado a veces filósofos y supuestos “contemplativos”. Dios no puede ser propiamente “objeto” de contemplación, porque simplemente está más allá de todo lo que puede ser captado por nuestras facultades naturales.

Lo avisaba también el viejo Dionisio Areopagita reaccionando contra sus propios prejuicios platónicos:

“Cuando uno contempla a Dios, si llega a comprender aquello que contempla, cierto es que no contempla a Dios, sino alguno de sus seres capaces de ser conocidos. Porque Dios se halla más allá de la inteligencia y del ser...”⁴.

La oración cristiana no es un acto de conocimiento, sino de amor. A pesar de toda la inmensa literatura sobre la contemplación con su lastre de terminología más neoplatónica que cristiana, los grandes orantes cristianos saben que la oración no es cosa del intelecto contemplativo o discursivo, sino del corazón amante y comprometido. A fin de cuentas, el platonismo no podía menos que ceder ante la afirmación tajante de uno de los primeros testigos: "Es el que ama el que conoce a Dios. Porque Dios es amor"⁵.

Son las gnosis de distintos signos -las antiguas y las que siguen pululando por doquier- las que prometen salvación a partir de determinados conocimientos reservados a los iniciados y adquiribles a partir de enseñanzas esotéricas y con ejercicios purificatorios y contemplativos. Santo Tomás ya explicó que en la fe, que no es propiamente conocimiento, "nos adherimos a Dios como a una realidad desconocida" (*Deo quasi ignoto conjungimur*), puesto que la realidad de Dios supera infinitamente nuestra capacidad de conocer⁶. La relación con Dios supone la voluntad de entregarse totalmente a él en un acto de entrega existencial en el que "el amor va más allá de lo que alcanza el conocimiento" (*plus amatur quam cognoscitur*), como dice el mismo Sto. Tomás:

Tratándose de realidades superiores a nosotros, la perfección está más en amarlas que en pretender conocerlas. Amar a Dios es mejor que conocerle, ya que la bondad divina es en Dios mismo, hacia el cual tiende en amor la voluntad, mucho más excelente de lo que alcanza conceptualmente nuestro entendimiento".⁷

"El conocimiento perfecto requeriría que se conociese con todo detalle todo lo que hay en una realidad... Pero el amor, siendo de naturaleza tendencial, se dirige a la realidad tal como es en sí misma; y así, para que haya amor perfecto basta con amar la realidad misma en lo que de ella pueda captarse. Y por esto sucede que una cosa puede ser amada más allá de lo que alcanza el conocimiento... como es el caso en el amor de Dios".⁸

5 1 Jo 4,7

6 Cf. Sto. TOMAS, «Contra Gentes» III, 49. Sobre este aspecto del pensamiento de Sto. Tomás puede verse mi libro: «Si oyerais su voz», Sal Terrae, 1989, cap.XVI.

7 «De Veritate» 22,11. Este tema lo trató magistralmente Jaime BOFILL: «La Escala de los seres o el dinamismo de la perfección», Barcelona, 1950, 76 ss.

8 Suma Teológica I/II 27,2 ad 2.

Los más grandes orantes cristianos así lo entendieron. Baste aducir el testimonio del príncipe de nuestros místicos:

“La sabiduría mística, la cual es por amor,... no ha menester distintamente entenderse para hacer efecto de amor y afición en el alma, porque es a modo de fe, en la cual amamos a Dios sin entenderle”.⁹

La oración es siempre un intento de salvar el abismo que nos separa de la trascendencia divina. Intentar hacerlo por el esfuerzo del entendimiento humano es estar abocado al fracaso, aunque se pretenda que el entendimiento se apoya en técnicas o fórmulas secretas. La oración cristiana salva el abismo de la trascendencia sólo mediante “la fe que se hace operante en el amor” (Gal 5,6). Eso sí, el cristiano “sabe en quién ha creído” (2 Tim 1,12); sabe, como no puede acabar de saberlo ninguna religiosidad natural, que el dios siempre desconocido e incognoscible puede y debe ser objeto de un amor rendido en una confianza total. Porque sabe que “en esto se manifestó el amor de Dios para con nosotros, en que envió al mundo a su Hijo único, para que tengamos vida en él. En esto está el amor: no en que nosotros hubiéramos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros y envió a su Hijo en perdón por nuestros pecados” (1 Jo 4,9-10). Y también: “Acredita Dios su amor para con nosotros en que, siendo nosotros todavía pecadores, Cristo murió por nosotros” (Rm 5,8). La oración cristiana no tiene nunca ningún otro punto de apoyo que la confianza sin reservas en el amor de Dios manifestado en Jesucristo. Es una oración siempre “en Cristo, con Cristo y por Cristo”, quien nos permite llamar con toda confianza a Dios “Padre”.

Así en la tierra como en el cielo

Otra falsa puerta por la que la religiosidad pretende saltar hasta la trascendencia es la del espiritualismo por el que el hombre pretendería alcanzar a Dios negando las condiciones reales de su existencia mundana y material. Aquí convergen influencias de los antiguos platonismos con elementos de una visión dualista de origen oriental. Desde estas perspectivas resulta muy tentadora la ilusión de que el hombre, si lograra deshacerse de todos los condicionamientos de su condición material, especial y temporal, podría entrar directamente en contacto espiritual con Dios que es espíritu.

9 «Cántico Espiritual», prólogo, 2. Los textos podrían multiplicarse: “Esta es la teología mística..., sabiduría secreta, la cual dice Sto. Tomás que se comunica e infunde al alma por amor: lo cual acaece secretamente, a oscuras del entendimiento y de las demás potencias” (Noche 2,17,2).

De ahí que las tradiciones religiosas hayan excogitado mil formas y técnicas por las que el hombre, en una radical *fuga mundi*, pretende ponerse por encima de su condición material. Desde luego es correcto esforzarse por superar toda concepción de Dios al modo material; como es correcto también liberarse de la fascinación de las realidades mundanas y de la tentación de buscar la felicidad meramente en la posesión y disfrute codicioso y desenfrenado de las mismas. Esta es la parte de verdad que hay en las exhortaciones a la renuncia al mundo y en las prácticas ascéticas que hallamos en las mejores escuelas de oración. Pero aquí deberíamos ser cautos: aunque haya que superar con exigente renuncia todo lo que pueda haber de amor desordenado a las cosas del mundo, esto no implica que podamos, en la condición presente, hallar a Dios sustrayéndose a nuestra condición mundana. Lo expresó lapidariamente Ignacio de Loyola en el “Principio y Fundamento” de sus Ejercicios Espirituales:

“El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor...; y todas las cosas sobre la haz de la tierra han sido criadas para el hombre para que le ayuden en la prosecución del fin para el que es criado”.¹⁰

Las cosas creadas no son, en principio, obstáculo que nos impide ir a Dios, sino, al contrario, el medio con que entramos en relación con él en amorosa alabanza, obediencia y servicio, que puede, evidentemente, incluir la renuncia. El mundo es don de Dios al hombre para que en el uso del mismo se realice en libre y amorosa comunión con él. El mundo es el ámbito existencial de la comunión de Dios con el hombre y del hombre con Dios. Recogemos la advertencia de von Balthasar:

“La contemplación en el ámbito de la revelación no es una simple mirada hacia el absoluto, un absoluto desligado, en la medida de lo posible, de todas sus relaciones con el mundo, a fin de ser captado con la más perfecta pureza y con la mayor lejanía posible. El encuentro con el absoluto... es siempre un encuentro con el Dios que se manifiesta en el ámbito del mundo y de su historia y que tiene la mirada puesta en el hombre como tal, el cual no existe más que como un individuo concreto, situado en un punto determinado de la historia. Es siempre a este hombre concreto, irremplazable, a quien Dios se dirige. En él piensa Dios: en este hombre con su verdad particular -ciertamente situada en el interior de la verdad universal de la alianza-, en el que se expresa la relación particular, histórica de Dios para con él, es decir,

10 Ejercicios Espirituales, n° 23

la alianza histórica entre Dios y *este* miembro del pueblo de la alianza, que en este momento soy yo ineludiblemente. Lo que yo suelo llamar la voluntad de Dios sobre mi vida... se halla ineluctablemente contenido en el gran conjunto de la alianza de Dios con todo el mundo que él ha creado. No puede existir en absoluto otra actitud de Dios para con su creación, ni tampoco otro retorno del mundo hacia él, otro acceso del hombre a él"¹¹.

No hay acceso a Dios fuera del mundo y de la historia. Lo cual quiere decir que la oración del cristianismo es siempre una oración "situada" en el mundo y en la historia. En ellos se le revela Dios, no como pura ilustración noética -a la manera de algunos clásicos ejercicios de contemplación de la grandeza de Dios en las maravillas de su creación-, sino como interpelación a colaborar en el designio de Dios sobre el mundo, sobre el hombre y sobre la historia, como invitación a entrar en comunión -"alianza"- con él. Por esto toda oración cristiana, aun la supuestamente más contemplativa, es compromiso y entrega a la acción, como un implicarse con Dios para dar sentido al mundo y a la historia según el designio de Dios. Toda oración que no lleve a eso, es pura alienación en un dios falso, que no es el Creador y Salvador del mundo y de los hombres.

Puede comprobarse esto en la misma síntesis fundante de la oración cristiana que es el Padrenuestro. Allí nos enseña Jesús que, después de levantar el corazón al Padre del cielo, lo primero que hemos de pedir y desear es la realización del designio de Dios en la tierra: "Santificado sea tu nombre, venga tu reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo". Las tres peticiones inciden en el mismo. Qué cosa sea la "santificación del nombre" de Dios aparece claramente si recordamos algunos pasajes del Antiguo Testamento, el más significativo de los cuales podría ser Ez 36,16ss. Allí se queja Yahvé de que su nombre es profanado -es decir, despreciado y desacreditado- entre las naciones, a causa de la mala conducta del pueblo de Israel, que no hace honor al Dios en quien dice creer. Yahvé anuncia que remediará esta profanación,

"...no por consideración a vosotros, casa de Israel, sino por mi santo nombre. Yo santificaré mi gran nombre profanado entre las naciones, profanado allí por vosotros. Y las naciones sabrán que yo soy Yahvé, cuando manifieste mi santidad a la vista de ellos... Os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un espíritu nuevo, quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un

corazón de carne. Infundiré mi Espíritu en vosotros y haré que os conduzcaís según mis preceptos... Entonces os acordaréis de vuestra mala conducta y de vuestras perversas acciones y sentiréis asco de vosotros mismos por causa de vuestras culpas y de vuestras prácticas abominables...”.

Pedir que “sea santificado” el nombre de Dios es pedir que se realice en nosotros esta conversión por el Espíritu, que se ha de manifestar en una nueva forma de proceder en nuestro quehacer en el mundo. Es situarse ante Dios en la praxis que hará que “venga su reino” y que “se haga su voluntad en la tierra como en el cielo”. El reino de Dios no queda diferido sólo para el otro mundo: aunque es ciertamente allí donde se realiza ya perfectamente, pedimos la gracia de que lo que allí es plenitud, lo hagamos también realidad “en la tierra como en el cielo”, con nuestro proceder como hijos de Dios y hermanos unos de otros. Así es como en la oración básica del cristiano no sólo pedimos los bienes celestes, sino que pedimos poder transformar la tierra, según el designio de Dios. Al invocar a Dios como Padre “nuestro” -de todos, no “mío(170 o “de los míos”- nos comprometemos a santificar su nombre, viviendo en la fraternidad y en la justicia interhumanas. De lo contrario, “profanamos su nombre” y falseamos con las obras nuestra oración. Orar cristianamente no es meramente entregarse a prácticas de unión intimista e individual con Dios: es un ejercicio que quedaría radicalmente falseado si no comporta la exigencia de practicar la justicia y comprometerse con el hermano.

“Perdónanos... como perdonamos a los que nos ofenden”

El evangelio es realista: sabe que la justicia interhumana es difícil y que inevitablemente nos faltaremos unos a otros. Por esto pone como condición y exigencia de la oración la voluntad de perdonarnos sinceramente las mutuas ofensas. Este es el sentido de la prescripción de reconciliarse con el hermano ofendido antes de presentar una ofrenda ante el altar (Mt 6,23). No se trata sólo de una condición previa de purificación. Se trata de algo esencial a la realidad misma de la oración: la comunión con Dios, Padre de todos, es imposible sin la comunión con los hermanos.

Por eso en el Padrenuestro se nos hace pedir a Dios que nos perdone “como nosotros perdonamos a los que nos ofenden” Mateo insiste añadiendo:

“Que si vosotros perdonáis a los hombres sus ofensas, os perdonará también a vosotros vuestro Padre celestial; pero si no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras ofensas” (Mt 6,14-15).

Orar resulta ser, pues, ponerse en la actitud de amor total, gratuito y desinteresado, aun “a los enemigos”. La oración cristiana implica solidaridad universal: el orante se pone en disposición de ser “perfecto como el Padre celestial es perfecto... que hace salir el sol sobre buenos y malos, y hace llover sobre justos e injustos,” (Mt 5,28). La oración cristiana implica el amor a los “enemigos”, entendiendo como tales no sólo a los que nos pueden atacar con violencia, sino a todo aquel que no me es “amable”, que me provoque recelo, enojo, o simple desinterés. Lucas lo explica, en cierto modo, mejor:

“Sed misericordiosos como vuestro Padre celestial es misericordioso. No juzguéis y no seréis juzgados; no condenéis y no seréis condenados. Perdonad y seréis perdonados. Dad y se os dará: una medida buena, apretada, remecida hasta rebasar... Porque con la medida con que midáis se os medirá a vosotros,” (Lc 6,36-38).

El *solus cum solo* neoplático, o la concentración en el yo de ciertas técnicas místicas, recibe en el evangelio esta importante corrección: nunca el yo está realmente solo ante Dios, y nunca Dios está solo con el orante. Ante Dios, Padre de todos, sólo podemos presentarnos como hijos, hermanos de todos. En el cristianismo la introspección hacia el yo más profundo ha de transformarse en salida del yo -en éxtasis- hacia el Tú supremo, en el que descubrimos la posibilidad de ser “nosotros”.

Por eso el lugar de la oración cristiana es la *ekklesia*, la convocación de todos a la salvación de Dios: no en el sentido de que sólo se pueda orar en la Iglesia material, pero sí en el sentido de que el que ora lo hace siempre como miembro del pueblo de Dios, orando desde el pueblo, con el pueblo y por el pueblo de los salvados.

“Con los mismos sentimientos de Cristo Jesús”

Para resumir todo, el cristiano ora apropiándose en todo “los mismos sentimientos de Cristo Jesús” (Flp 2,5). Él es el hombre perfecto, que está en total y perfectísima unión con el Padre en su total entrega en favor de todos los hombres. Por esto la tradición cristiana ha practicado en todos los tiempos la contemplación de la vida de Cristo “para más amarlo y seguirle”, para imitarle, para identificarse con él, con su modo de amar y de entregarse a Dios Padre y a los hombres. El que fue “hombre para los demás”, porque era hombre todo de Dios y para Dios, nos muestra cómo hemos de ser nosotros hombres para Dios. En Jesús se da “la traducción de lo eterno en temporal, y de lo

temporal en eterno".¹² Contemplando esa traducción e identificándonos con él por la fuerza de su Espíritu, penetramos desde nuestra condición temporal en la realidad eterna de Dios, y haremos que la realidad de Dios transforme nuestra realidad temporal. Orar cristianamente no es ni encerrarse en nosotros mismos, ni ponernos a gesticular y a gritar por ver si logramos hacernos oír de un Dios sordo y huraño, ni abandonarnos pasivamente a la ineluctabilidad del proceso cósmico; es abrirnos a la Palabra salvadora de Dios en Cristo Jesús y vivir de ella y con ella juntamente con los demás salvados.

[De la revista "Iglesia Viva" Valencia, 152 (1991) 143-155]

12 H.U. Von Balthasar, o.c. 178